prudentia iuris

Miguel Ayuso (ed.)

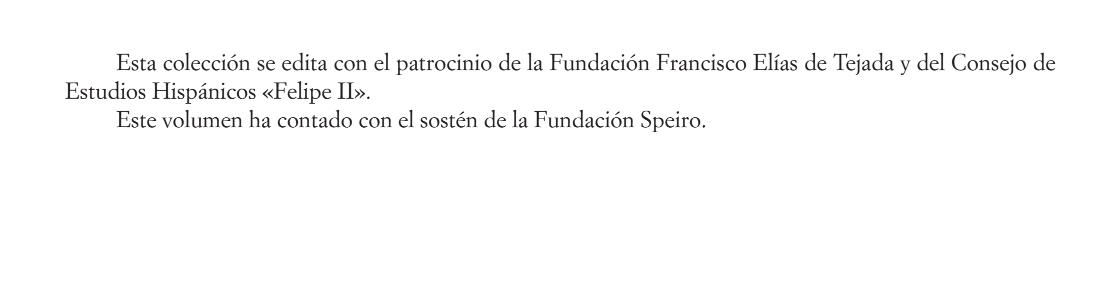
Política y derecho ante la laicidad contemporánea



MIGUEL AYUSO
(Ed.)

POLÍTICA Y DERECHO ANTE LA LAICIDAD CONTEMPORÁNEA

Marcial Pons
MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO
2022


Esta colección se edita con el patrocinio de la Fundación Francisco Elías de Tejada y del Consejo de Estudios Hispánicos «Felipe II».

Este volumen ha contado con el sostén de la Fundación Speiro.

ISBN: 978-84-1381-382-0

Diseño de la cubierta: n estudio gráfico
Fotocomposición: Josur Tratamiento de Textos, S. L.

COLOMBIA Y LA LAICIDAD: HISTORIA DE UN PROCESO Y SU REALIZACIÓN

Santiago PÉREZ ZAPATA
Unicervantes (Santafé de Bogotá)

1. INTRODUCCIÓN

La época republicana en Colombia, con las innovaciones propias de la situación política revolucionaria, inauguró también un nuevo capítulo en las discusiones en torno a las relaciones entre Iglesia y Estado, con las respectivas pugnas y reconciliaciones entre los diferentes proyectos surgidos en este ambiente. La cuestión no era pacífica en absoluto y hunde sus raíces en las influencias ilustradas del antiguo Virreinato de la Nueva Granada, empezando por las herencias absolutistas dentro del primer liberalismo republicano y sus proyectos que, por una vía o por otra, en medio de la experimentación del nuevo régimen, encontraron a lo largo del tiempo un espacio para la materialización de un modelo más radical o de otro más moderado. La nueva situación interna después de la Independencia y los modelos políticos revolucionarios que influenciaban desde fuera (especialmente desde Francia) crearon la oportunidad para que el liberalismo criollo naciente condujera sus políticas hacia una secularización gradual de la sociedad colombiana, más o menos exitosa según el momento. La exposición que sigue presenta algunos hitos históricos escogidos en los que, a lo largo del siglo XIX, se pueden observar estos proyectos, sus mutaciones, las pugnas entre sí y con la Iglesia y sus efectos en el plano político-jurídico con el propósito de comprender los caminos que van del llamado «laicismo de combate»[1] hasta la «nueva laicidad»[2], esta última, como veremos, no es tan nueva y más bien su éxito actual se debe a su coexistencia con el oscilante anticlericalismo decimonónico que ocultaba bajo el conflicto su crecimiento gradual.

---

[1] Cfr. Bernard DUMONT, «Del laicismo a la laicidad», *Verbo* (Madrid), n. 465-466 (2008), pp. 495-512.

[2] Cfr. Miguel AYUSO, «La ambivalencia de la laicidad y la permanencia del laicismo», *Verbo* (Madrid), n. 445-446 (2006), pp. 421-429.

2. DEL ABSOLUTISMO BORBÓNICO AL PRIMER LIBERALISMO CRIOLLO (1824-1853)

Las ideas para la organización de la Iglesia y su relación con el poder temporal se pueden rastrear en la lucha entre el clero escolástico-tomista y el «clero ilustrado» al final del siglo XVIII. Según Juan Manuel PACHECO S. J., en el Nuevo Reino de Granada la disputa fue muy intensa en los Colegios Mayores y en los seminarios, donde los escolásticos tendían a ser de corte ultramontano y los ilustrados de corte regalista-galicano. El regalismo, pues, según define PACHECO, entendido como «la intromisión indebida del rey y sus ministros en los asuntos internos de la Iglesia. Era en España de vieja data; recibió un caudaloso aporte con el galicanismo venido con la influencia francesa en tiempos de los Borbones, y tomó un cariz más laico y antirromano en los reinados de CARLOS III y CARLOS IV por el influjo de ministros tan regalistas como Ricardo WALL, Manuel DE RODA, José MOÑINO y Pedro RODRÍGUEZ CAMPOMANES»[3], tuvo una de sus más importantes manifestaciones en Francisco Antonio MORENO Y ESCANDÓN (1736-1792), funcionario virreinal, quien en 1774, luego de la expulsión de la Compañía de Jesús, elaboró un plan de estudios en la línea ilustrada: «Imbuido en los principios regalistas y utilitaristas de la época [...] [donde] se proponía que se estudiaría el derecho canónico, sus fuentes y autoridad [...] del tratado histórico canónico de VAN ESPEN [...] [y sostenía que se] debe "descartar muchos principios vertidos por los canonistas ultramontanos" y cumplir el "juramento de no enseñar, ni defender cosa directa o indirectamente contraria a la regalía"»[4].

Una vez consolidada la situación republicana, esta tendencia absolutista dentro del liberalismo se comprueba —en época de la vicepresidencia de Francisco de Paula SANTANDER— en la Ley de 28 de julio de 1824 en la que el Estado se adjudica por sí solo el patronato, no como una concesión de los papas sino como un atributo inherente de su soberanía. Así, su art. 2 estipulaba: «Es un deber de la República de Colombia y de su gobierno sostener este derecho, y reclamar de la Silla Apostólica que *en nada se varíe ni innove*; y el Poder Ejecutivo *bajo este principio* celebrará con Su Santidad un concordato que asegure para siempre e irrevocablemente esta *prerrogativa de la República*, y evite en adelante quejas y reclamaciones»[5]. Esta visión estatalizada de la religión católica en Nueva Granada tendría como precedente la formulación misma del constitucionalismo como corriente ideológica afirmada en el proceso de la Independencia, pues la Constitución de Cundinamarca de 1812 en su Título I «De la religión» (es decir, del culto), art. 1, se declaraba como religión del Estado al catolicismo dentro de la idea del patronato, en el que se afirmaba: «La Religión Católica Apostólica Romana es la única Religión de este Estado». Luego, en el art. 5, se expresaba: «A la mayor posible brevedad y con preferencia a toda otra negociación, se tratará de establecer correspondencia directa con la Silla Apostólica y negociar con ella un Concordato y la continuación del patronato que el Gobierno ha tenido sobre las Iglesias de sus dominios. La base de este Concordato deberá ser la facilidad y pronto despacho de los negocios y las vacantes eclesiásticos»[6]. Aquí es necesario una aclaración: es cierto que el patronato desde temprano en la república independentista supuso la posible realización de un concordato con la Santa Sede. No obstante,

---

[3] Juan Manuel PACHECO, *La Ilustración en el Nuevo Reino*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1975, p. 150.

[4] *Ibid.*, pp. 107-111.

[5] *Cuerpo de leyes de la República de Colombia que comprende todas las leyes, decretos y resoluciones dictados por sus congresos desde el de 1821 hasta el último de 1827*, Caracas, Imprenta de Valentín Espinal, 1840, pp. 237-246. Cursiva agregada.

[6] Manuel Antonio POMBO y José Joaquín GUERRA, *Constituciones de Colombia. Recopiladas y precedidas de una breve reseña histórica*, Bogotá, Imprenta de Echeverría Hermanos, 1892, p. 62.

no se comprende a menudo que lo que se pide en aquella época es un tipo de concordato en el que se esperaba que el Romano Pontífice ratificase el patronato como una prerrogativa de la soberanía del Estado, vieja ambición de los monarcas absolutos que en su idea de la soberanía no diferían mucho de las ambiciones del liberalismo, a pesar de la propaganda de la época que oponía liberalismo y absolutismo. Un concordato en esos términos era inaceptable a nivel doctrinal por la Santa Sede, muy a pesar del cambio de su diplomacia con GREGORIO XVI al reconocer la República de la Nueva Granada en 1835 como Estado independiente.

Más allá del reconocimiento como Estado independiente por parte de GREGORIO XVI, en parte para solucionar las sedes episcopales vacantes, el Papado no podía reconocer a un nivel eclesiológico (en especial en las materias que se refieren al gobierno y disciplina eclesiásticos) esta herencia del absolutismo regalista y galicano monárquico en las relaciones Iglesia y Estado en la República de Nueva Granada[7]. Herencia de despotismo ilustrado que fue, en las posteriores interpretaciones del Gobierno liberal de José Hilario LÓPEZ (1849-1853), una fuente de enormes conflictos religiosos y políticos; por lo que, teniendo en cuenta este detalle doctrinal pontificio, no puede sino leerse con cierta malicia diplomática el concordato solicitado tanto en 1812 como en 1824 bajo los supuestos de un patronato como prerrogativa de la República, cuestión que había sido objeto de controversias no sólo durante la última época del Virreinato, sino también —y con mayor virulencia antirromana— una vez consolidada la Independencia.

Esta «tendencia fatal al anglicanismo» fue denunciada poco después por monseñor Manuel José MOSQUERA (muerto en el exilio en 1853), quien observaba en la continuación del patronato republicano una peligrosa carga de dinamita jurídica antirromana y prefería en ese punto la independencia de la Iglesia (mediante un concordato sin patronato), pues se perfilaba el intento de formar una «Iglesia nacional» (al estilo anglicano y/o galicano) separada de la Iglesia universal romana y del Sumo Pontífice[8]. En efecto, el intervencionismo liberal del Gobierno de José Hilario LÓPEZ tomaba un renovado cariz antirromano con la figura del «cabildo parroquial», intento agresivo de una especie de constitución civil del clero que sustraía las facultades eclesiásticas en favor del Estado, conjugada con medidas contra el fuero eclesiástico, la pretensión de sustituir a la Iglesia en su función social mediante la liquidación de censos, la supresión de la figura del diezmo para hacer dependientes económicamente del Estado a los sacerdotes (entendidos como parte del funcionariado estatal), la expulsión de la Compañía de Jesús en 1850, citando en plena república la pragmática sanción del rey absolutista CARLOS III, culminando en el destierro del arzobispo MOSQUERA en 1852[9].

Es significativa la posición ultramontana que ahora caracterizaría al arzobispo MOSQUERA (antes acomodado al regalismo sobreviviente) y que se perfila en su pastoral de despedida al insistir en la importancia de una Iglesia universal romana con un solo centro de autoridad

[7] Sobre la trayectoria y vicisitudes del patronato republicano, cfr. Juan Pablo RESTREPO, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, London, Gilbert and Rivington Limited, 1885, pp. 130-193. También cfr. Germán CAVELIER, *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, vol. I, Bogotá, Kelly, 1988, pp. 164-191.

[8] Cfr. José María ARBOLEDA LLORENTE, *Vida del Ilmo. señor Manuel José Mosquera, arzobispo de Bogotá*, t. I, Bogotá, ABC, 1956, p. 122.

[9] El motivo que llevó a su destierro fue su enérgico rechazo a las medidas que el Gobierno comenzó a implantar sin importar la jurisdicción de los prelados y menos aún la autoridad suprema del papa, quien era considerado por el Gobierno liberal como un «poder extranjero». En específico la causa del destierro se debía a la negativa de monseñor MOSQUERA de llamar a concurso para elegir párrocos a través de la figura ilegítima de los «cabildos parroquiales» municipales. Para ampliar estos hechos cfr. José David CORTÉS, *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la Regeneración*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2016, pp. 173 y 200-201. Sobre la condena papal a estos actos anticlericales y antirromanos del Gobierno liberal de José Hilario LÓPEZ, cfr. Federico RODRÍGUEZ (ed.), «Acerbissimum», *Doctrina Pontificia. Documentos sociales*, t. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 165.

único, pues le preocupaba el giro episcopalista de la revolución liberal mediante sus reformas estatales (en las que primaba la supremacía del Estado sobre la Iglesia) referentes al gobierno eclesiástico en el territorio neogranadino:

> «Tampoco olvidéis que el que no está unido a la cabeza de la Iglesia no vive de la caridad, ni hay celo verdadero cuando se pretende dictar la ley a los mismos a quienes Jesucristo manda escuchar y seguir. *Todo el blanco de los deseos de los enemigos de la Iglesia es independizar las Iglesias particulares de la Iglesia madre, de la cátedra principal, de la Santa Iglesia romana, madre y maestra de todas*. Para esclavizar de este modo el sacerdocio haciéndolo inútil para Dios, inútil para los pueblos, inútil para lo presente y el porvenir; porque un sacerdocio cuya jerarquía no está íntimamente unida con el centro de ella, no es el sacerdocio de Jesucristo: son ministros humanos que vienen de otra parte, como se expresa el Santo Concilio de Trento, y no llamados como AARÓN. Sin misión ni jurisdicción derivada de la verdadera Iglesia, podrán ser lo que quieran en el orden temporal; pero no en el de la sucesión del ministerio apostólico»[10].

De ahí que no fuera gratuito que el arzobispo exiliado escribiera personalmente una carta al papa PÍO IX pidiendo la condenación de la obra del sacerdote peruano Francisco de Paula GONZÁLEZ VIGIL y su inscripción en el *Índice*, pues el clérigo peruano era defensor de tesis episcopalistas, conciliaristas y de la formación de una «Iglesia nacional» antirromana muy difundidas en la prensa política liberal de la época[11]. La petición del arzobispo fue confirmada por el Sumo Pontífice poco después ya que, en sus palabras, merecía condena debido a que dichas tesis cismáticas salían de «los escondrijos de los jansenistas» y renovaba muchos errores del sínodo de Pistoya antes condenados[12]. Todas estas teorías eclesiológicas entrarían al campo católico mediante el jansenismo español y francés, y estarían presentes en los primeros legisladores que fueron parte del movimiento de la independencia hispanoamericana, en especial el personal del clero republicano como el mexicano fray Servando Teresa DE MIER, el peruano Francisco de Paula GONZÁLEZ VIGIL y en los neogranadinos Juan FERNÁNDEZ SOTOMAYOR, Juan Nepomuceno AZUERO y Andrés ROSILLO[13].

Monseñor MOSQUERA moriría en el exilio en Marsella el 10 de diciembre de 1853, antes de llegar a Roma, y su martirio no dejó de ser un duro golpe al despotismo regalista liberal, pues el sueño antirromano y veladamente cismático de una Iglesia gobernada de manera episcopal o presbiteral se vio truncado. Le seguirían en el destierro el obispo de Cartagena, Pedro

---

[10] *Documentos para la biografía e historia del Episcopado del Ilustrísimo Señor D. Manuel José Mosquera*, t. I, Paris, Tipografía de Adriano Le Clere, 1858, pp. 237-238. Cursiva agregada.

[11] Cfr. Sergio Andrés MEJÍA MACÍA, *El pasado como refugio y esperanza. La historia eclesiástica y civil de Nueva Granada de José Manuel Groot*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2009, pp. 217-218 y 305.

[12] Cfr. *Documentos para la biografía...*, t. II, cit., pp. 319-334. Sobre el carácter herético y revolucionario del Sínodo de Pistoya, cfr. Josep Ignasi SARANYANA CLOSA, «La eclesiología de la revolución en el Sínodo de Pistoya (1786)», *Anuario de historia de la Iglesia* (Pamplona), n. 19 (2010), pp. 55-71, y cfr. Fernán ALTUVE-FEBRES LORES, «La estirpe calvinista del constitucionalismo», en Miguel AYUSO (ed.), *Utrumque Ius. Derecho, derecho natural y derecho canónico*, Madrid, Marcial Pons, 2014, pp. 178-186.

[13] En el caso mexicano, el nexo se realizó a través de España mediante la diputación americana en las Cortes de Cádiz y su vínculo con los jansenistas y liberales españoles como Joaquín Lorenzo VILLANUEVA y José CANGA ARGÜELLES, cfr. Brian COUNAHUNGTON, «¿Una república católica dividida? La disputa eclesiológica heredada y el liberalismo ascendente en la independencia de México», *Historia Mexicana* (Ciudad de México), vol. LIX, n. 4 (2010), pp. 1141-1204. El caso más connotado es el de fray Servando Teresa DE MIER (1765-1827), a quien estando preso por la Inquisición le fue confiscada su biblioteca personal en la que abundaban libros jansenistas y galicanos, cfr. Juan E. HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, «Inventario de los libros y papeles recogidos al doctor Mier en Soto la Marina. Y entregados al Tribunal de la fe. Núm. 978», en Alfredo ÁVILA y Virginia GUEDEA (coords.), *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, t. VI, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 1-28. Un importante suceso que demuestra que los libros citados tuvieron un efecto práctico fue que el padre Teresa DE MIER se carteó con el obispo revolucionario y jansenista francés Henri GRÉGOIRE (1750-1831), uno de los campeones en la aplicación de la antirromana constitución civil del clero, cfr. Fray Servando Teresa DE MIER, *Escritos inéditos*, Ciudad de México, El Colegio de México, 1944, p. 515.

Antonio TORRES, a quien se inculpó por no haber convocado el concurso para proveer los curatos vacantes, y por la misma época fue expulsado el obispo de Pamplona, José TORRES ESTANS, con acusaciones similares[14]. Estos destierros demuestran las trabas para instaurar un símil funcional de la constitución civil del clero en Nueva Granada a diferencia de la Francia revolucionaria de 1789-1799, pues a pesar de la similitud de métodos de presión y acoso, como el destierro y la prisión, el episcopado se mantuvo unido ante el sistemático desmonte de los derechos de la Iglesia relativos al fuero, diezmos, pérdida del control de los seminarios, censos, nombramiento de los párrocos, etcétera[15].

Ante esta situación de desorden y reacomodamiento en la Iglesia neogranadina por la puesta en práctica de una «eclesiología revolucionaria» (y conducente al laicismo mediante el predominio del Estado sobre la Iglesia) contrasta la firmeza de los prelados para no perder el control de sus diócesis y reprender a los que intentaron usurparles, dentro del propio clero, su autoridad a pesar de las presiones y coacciones del poder civil. En este contexto, no debe sorprendernos que el liberalismo una vez más estando en el poder haya optado tan sólo un mes después de terminado el Gobierno del general LÓPEZ, más exactamente el 21 de mayo de 1853, por promulgar una nueva constitución en la que se consagraba la separación de la Iglesia y el Estado. De acuerdo con el historiador Jean MEYER, la Constitución neogranadina de 1853 fue la primera en Hispanoamérica en dar ese paso[16], abriendo la puerta a una nueva estrategia jurídica para desembarazarse de los problemas y fracasos del regalismo galicano, así como de buscar una manera de secularizar la sociedad (es decir, de desautorizar a la Iglesia católica a nivel público y social) mediante la idea de la libertad de cultos[17].

Este «laicismo de combate» del Gobierno del general José Hilario LÓPEZ, caracterizado por el destierro de los obispos ultramontanos, dio paso en 1853 a la nueva Constitución —elaborada durante el Gobierno liberal de José María OBANDO— que elevó a ley fundamental las libertades de conciencia y de cultos y, poco después, con la abolición del ya muy desfigurado patronato se confirmó esta tendencia de secularización con la Ley de 15 de junio, que contemplaba la separación entre la Iglesia y el Estado[18]. Es de notar que esta separación oficial entre Iglesia y Estado por vía constitucional fue muy anterior a la famosa Ley francesa de la Tercera República de 1905. Lo que estas medidas nos señalan es que la idea de «Iglesia» del liberalismo era opuesta en sus principios fundamentales a la doctrina católica que tiene como centro

---

[14] Germán CAVELIER, *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, vol. I, cit., pp. 289-291.

[15] Aunque en Francia buena parte del clero y del episcopado estuvo contra la Iglesia constitucional o juramentada, el cisma sí se hizo plenamente funcional debido a la participación activa de una porción del clero juramentado, entre los cuales tuvieron un papel protagónico los obispos Henri GRÉGOIRE, Claude FAUCHET y Charles Maurice TALLEYRAND en tanto «consagraban» a nuevos ministros sin contar con Roma. De ahí que se hablara de las «dos Iglesias»: la revolucionaria y la fiel a Roma. Cfr. Alfredo SÁENZ, S. J., *La nave y las tempestades: La revolución francesa. La revolución desatada,* t. VIII, Buenos Aires, Gladius, 2007, pp. 119-144.

[16] Cfr. Jean MEYER, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, Ciudad de México, Editorial Vuelta, 1989, p. 84.

[17] Acogemos la definición que hace el profesor Juan Fernando SEGOVIA del concepto de «secularización», en sus palabras: «La secularización consiste en un progresivo apartamiento de Dios como autor y fin del mundo y del hombre, es decir, de la Verdad, tal como la define la Iglesia católica». En última instancia, «la secularización es un proceso de desautorización de la Iglesia católica, *rectius*, de negación de su autoridad, en tanto que ella posee y custodia la verdad respecto de Dios, del mundo y del hombre. La secularización es la negación o el rechazo franco y público de esta función de la Iglesia como autoridad supramundana, trascendente, que desde lo alto rige espiritualmente el mundo». Juan Fernando SEGOVIA, «Qué es secularización», *Verbo* (Madrid), n. 541-542 (2016), pp. 143-156.

[18] Cfr. la Constitución de 1853 consagra la libertad de cultos en el capítulo I de la nueva Constitución, en el inciso 5 del art. 5 se declaraba: «La República garantiza a todos los granadinos: la profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto». Manuel Antonio POMBO y José Joaquín GUERRA, *Constituciones de Colombia...*, cit., p. 268, y «Lei de 15 de junio de 1853 declarando que cesa la intervención de la autoridad civil en los negocios relativos al culto», *Gaceta oficial* (Bogotá), año XXII, n. 1.551, lunes 20 de junio de 1853.

de autoridad al Romano Pontífice, cuya primacía no depende de las leyes cambiantes de un Estado, lo que puede comprobarse al observar el caos que las reformas del Gobierno liberal instauraron en la realidad eclesial al modificar unilateralmente asuntos eclesiológicos de primer orden, tales como: quién debe conformar la Iglesia y cuál es la autoridad de la Iglesia (¿los obispos, los presbíteros, el papa o los fieles?), cómo debe ser gobernada la Iglesia y cuáles son los métodos adecuados para elegir al clero (¿mediante el poder que otorga horizontalmente la elección de los párrocos por sus parroquianos o verticalmente mediante la autoridad emanada por el Sumo Pontífice hacia sus obispos y de éstos hacia sus presbíteros?), de si la Iglesia ha de tener un ámbito visible y terrenal o meramente espiritual (si el problema era su carácter terrenal, ¿por qué el Gobierno al intentar corregirlo lo agrava al politizar la Iglesia desde su base, sometiendo a elecciones la institución «canónica» de los sacerdotes en los distritos?).

La labor liberal de crear una especie de nueva Iglesia dentro de la Iglesia no fue sólo llevada a cabo por las principales figuras públicas antirromanas como Manuel ANCÍZAR, José María SAMPER, Salvador CAMACHO ROLDÁN o Manuel MURILLO TORO, sino también por cierto clero liberal iniciado en la masonería que ocupaba cargos en el poder legislativo durante el Gobierno del general LÓPEZ, entre los cuales cabe destacar a Juan Nepomuceno AZUERO (1780-1857, perteneciente a la Logia *Fraternidad Bogotana núm. 1*), presbítero que siendo senador votó a favor de la expulsión de los jesuitas, la ley de desafuero eclesiástico, la ley de creación de los «cabildos parroquiales», así como el destierro del arzobispo MOSQUERA por su rechazo a las reformas liberales sobre la institución eclesiástica, aduciendo como justificación «ser granadino antes que sacerdote»[19].

3. EL INTERREGNO LIBERAL-CONSERVADOR (1853-1858): LAICIDAD CONSTITUCIONAL COMO PAUSA DEL LAICISMO ANTICLERICAL

Entre 1853 y 1858 hay una especie de interregno en el que se ensaya una temprana idea de «laicidad» en un régimen de separación entre la Iglesia y el Estado. Según el historiador David BUSHNELL, con la Constitución de 1858 se patentó «el consenso emergente entre los dos partidos alrededor de una especie de *liberalismo genérico*, siendo la única excepción la política eclesiástica»[20]. No obstante, es menester señalar que la realidad de ese «liberalismo genérico» —a diferencia de lo que piensa BUSHNELL— no se limitó a las políticas económicas (las teorías de la economía política liberal permeaban a ambos partidos) o al consenso respecto al diseño constitucional ilustrado (división de los tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial) sino que, a pesar de la constante adhesión conservadora a la defensa de los intereses concretos del clero, en esta época —ya desaparecido el patronato— se extendió también la aceptación (o transigencia) conservadora hacia el concepto liberal de la moderna libertad religiosa y de cultos, que en sí misma deriva de una concepción eclesiológica heterodoxa y protestante de las «Iglesias libres»[21].

La política eclesiástica de ambos partidos se manifestó constitucionalmente en un «consenso eclesiológico», de cuño liberal, tanto en la Constitución de 1853 (en plena administra-

---

[19] Cfr. Américo CARNICELLI*, Historia de la masonería colombiana 1833-1940*, t. I, Bogotá, Coop. Nal. de Artes Gráficas, 1975, p. 230. Por cierto, que este presbítero liberal fue elegido, en 1851, por el Congreso Nacional como obispo de Antioquia estando aún vigente la Ley de patronato, aunque éste desistiera de tal cargo.

[20] David BUSHNELL, «Apertura o re-apertura: ¿retorno de los Gólgota?», *Ensayos de historia política de Colombia, siglos XIX y XX,* Medellín, La Carreta, 2005, p. 127. Cursiva agregada.

[21] Cfr. Ernst TROELTSCH, *El protestantismo y el mundo moderno*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 67-69; Jürgen MOLTMANN, *Teología política y ética política*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1987, pp. 58-59.

ción liberal) en la que se declaró «la profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan [los granadinos]», como en la de 1858 (en plena administración conservadora) en la que se consignó también «la profesión libre, pública o privada de cualquier religión», más aún en esta última Constitución que fue hecha por el consenso de los dos partidos políticos[22].

En términos de la historia de las ideas religiosas este período se caracterizó por un triunfo ideológico de un «catolicismo liberal» —más o menos implícito— tanto en el Partido Liberal como en el Partido Conservador, esto sin la necesidad de un movimiento estructurado como el «liberalismo católico» de Charles DE MONTALEMBERT en Francia y Bélgica, aunque su tesis sobre la «Iglesia libre en el Estado libre» era ampliamente conocida en los periódicos de ambos partidos y en los sectores clericales. De algún modo, este consenso «católico-liberal» en ambos partidos parecía probar el fracaso del «laicismo de combate» anticlerical del período del presidente José Hilario LÓPEZ (1849-1853) y del intento cuasi-cismático sustentado en las ideas de GONZÁLEZ VIGIL de formar «Iglesias nacionales» separadas del papa y la Santa Sede.

Ciertamente, hubo un cese de la persecución religiosa en la época del Gobierno conservador de Mariano OSPINA RODRÍGUEZ (1858-1861) que favoreció una renovación institucional católica, al poner freno a las reformas anticlericales del régimen de José Hilario LÓPEZ y traer de vuelta a la Compañía de Jesús[23]. El Gobierno de OSPINA RODRÍGUEZ había sido el primero en ser electo por sufragio universal en 1857, que había sido instituido por primera vez en la polémica Constitución de 1853, venciendo a los candidatos liberales que luego se empeñarían en derrocarle en una guerra revolucionaria iniciada en el Cauca por el general Tomás Cipriano DE MOSQUERA, quien antes había perdido las elecciones. El liberalismo fue derrotado en las propias reglas de juego democráticas que implantó en aras del igualitarismo ciudadano.

Hubo sectores dentro de la facción del liberalismo radical (partidarios del sufragio censitario) que no vio con buenos ojos los resultados del experimento electoral en tanto que el pueblo que pretendía educar había elegido «mal» o en el sentido contrario al liberalismo, que en la filosofía del despotismo ilustrado de algunos liberales era un derecho político prematuramente concedido[24]. Cierto es que en el Gobierno de OSPINA RODRÍGUEZ se redactó otra Constitución (1858), creada tanto por conservadores como por liberales, que cambió

---

[22] Como ya habíamos mencionado anteriormente, cfr. Manuel Antonio POMBO y José Joaquín GUERRA, *Constituciones...*, cit., pp. 268 y 304. Un crítico católico a este maridaje católico-liberal entre conservadores y liberales, a la altura de 1888, manifestó: «Libertad liberal o liberalismo, término de valor convencional moderno, significa aquel sistema político que por no distinguir en el orden moral y dogmático lo bueno de lo malo, lo verdadero de lo falso, concede al bien y al mal, a la verdad y al error, unos mismos derechos sociales. Es la obra del indiferentismo, o de la impiedad disfrazada de indiferentismo. [...] He aquí el liberalismo que la Iglesia ha condenado repetidas veces, y últimamente en la encíclica *Libertas* de 20 de junio de corriente año. *Y de este liberalismo, llevado al extremo del absurdo y de la licencia desenfrenada, se hicieron reos el partido radical, que votó las constituciones de 53 y 63, y el conservador, que cooperó con él a la obra de iniquidad, y que votó la de 58*. El radicalismo fue una epidemia [...] de aquella época, y pocos se salvaron del contagio». Miguel Antonio CARO, «Libertad de imprenta» (1888), *Estudios constitucionales y jurídicos. Segunda serie*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986, pp. 170-173. Cursiva agregada.

[23] Germán CAVELIER, *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia,* cit., vol. I, pp. 320-336.

[24] Para un caso en el que el liberalismo del siglo XIX no coincide con la visión democrática, encontramos las palabras de Florentino GONZÁLEZ, liberal antidemocrático aunque enemistado con la facción liberal radical, que afirmaba: «La democracia o soberanía del pueblo (las dos cosas son sinónimas) es imposible. No puede la mayoría numérica ejercer el poder soberano; y si la mayoría numérica no es quien lo ejerce, sino la mayoría de los varones que tienen más de veintiún años, eso se llama oligarquía, no democracia. [...]. La oligarquía es una modificación de la democracia, como lo es también la oclocracia. Pero la oligarquía es una modificación buena: es la única forma bajo la cual la democracia es posible, y se practica en los países que pueden servir de modelo en el mundo civilizado [...]. La oclocracia, que es la forma de la democracia en otros países, es una modificación mala, porque ella facilita el camino a la turba bárbara y proletaria para adueñarse del poder y cometer los excesos que con tanta frecuencia ha presenciado el mundo en la América intertropical». Florentino GONZÁLEZ, «Explicación y apología del liberalismo oligárquico» (1863), *Escritos políticos, jurídicos y económicos,* Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1981, pp. 337-354.

el nombre y organización administrativa del país hacia un sistema federal, el nuevo nombre fue la Confederación Granadina. De este modelo federal se aprovechó el general MOSQUERA como presidente del Estado del Cauca para comenzar la revolución que terminaría en una sangrienta guerra civil y sepultaría la Constitución de 1858 para dar paso posteriormente a una Convención constituyente en 1863, compuesta únicamente de los victoriosos liberales (mosqueristas y radicales) proclamando los Estados Unidos de Colombia.

Durante este nuevo período, en el aspecto religioso se revivió la hostilidad liberal contra la concepción de una Iglesia universal transestatal y en plena comunión con la Roma papal —mediante el clero regular—, muestra de que en el fondo el antirromanismo nunca desapareció del panorama político. Los ataques no eran únicamente hacia la Compañía de Jesús, sino que el clero regular perteneciente a las comunidades y órdenes religiosas fue gradualmente afectado por las leyes anticlericales, pues los conventos y monasterios eran esa parte de la Iglesia católica que debía ser reducida e incluso suprimida por el Estado, sus labores esencialmente contemplativas se consideraban inútiles y contrarias a la utilidad pública, creando una especie de Iglesia constituida fundamentalmente por el clero secular y diocesano[25].

Con este último —que era directamente regido por los obispos— se intentó, en un primer momento, reducirlo a sus funciones litúrgicas y de sostenimiento del culto, esto por su utilidad al mantenimiento del orden social y por la posibilidad de utilizar los instrumentos regalistas para influir sobre la autoridad episcopal en detrimento de la supremacía pontificia. Es sabido que el clero regular y sus comunidades religiosas eran problemáticas en tanto el poder estatal no podía intervenirlas del mismo modo que lo hacía con el clero secular, los regulares respondían más a la autoridad romana y, por tanto, fueron catalogados como una amenaza para la soberanía nacional dentro de la teoría estatal liberal (como bien se sabe, los jesuitas fueron varias veces denominados los «soldados del papa»)[26]. Sin embargo, la idea de una especie de Iglesia amoldada a un tipo de «eclesiología liberal» no se llevaría a la práctica en Nueva Granada, respecto a la mutilación del clero regular del cuerpo eclesiástico, hasta la promulgación y ejecución de los decretos surgidos durante y después de la guerra civil de 1860-1862. Este período constituye un verdadero regreso del «laicismo de combate» en una anómala y ambigua situación en la que se mantenía formalmente la abolición del patronato junto con la separación de la Iglesia y del Estado, mientras se intervenía estatalmente a la institución eclesiástica a través de medidas como la tuición de cultos, la expropiación de bienes y la expulsión de las comunidades religiosas al mejor estilo del despotismo ilustrado de antaño.

4. EL LIBERALISMO MOSQUERISTA Y RADICAL (1860-1877): LA CONSTITUCIÓN DE 1863 ENTRE EL «LAICISMO DE COMBATE» Y LA «LAICIDAD»

Ahora bien, en medio de la guerra revolucionaria de 1860 contra el Gobierno constitucional y legítimo del conservador Mariano OSPINA RODRÍGUEZ, dos días después de la toma de Bogotá, el general y líder político liberal Tomás Cipriano DE MOSQUERA, bajo la figura de un gobierno provisional por él presidido, emitió un Decreto sobre tuición de cultos el 20 de julio de 1861, que se componía de disposiciones en las que el poder ejecutivo se veía investido del

---

[25] Sobre una crítica anticlerical a los conventos y los frailes, cfr. José María SAMPER, *El clero ultramontano*, Bogotá, Imprenta de El Neo-granadino, 1857, pp. 90-91.

[26] Cfr. *ibid.,* p. 14. Una respuesta crítica a estos escritos de SAMPER fue el texto del presbítero Nepomuceno RUEDA, *El clero granadino con relación a la civilización de los pueblos o defensa del clero ultramontano*, Bogotá, Imprenta de Ortiz, 1857.

«derecho de tuición respecto a todos los cultos», se prohibía el ejercicio de funciones a sus ministros «sin el pase o autorización» del Poder Ejecutivo y se advertía que los contraventores serían tratados «como usurpadores de las prerrogativas de la Unión», al tiempo que prescribía la pena de extrañamiento para éstos[27].

La estrategia jurídica liberal tenía como finalidad «descorporativizar» la Iglesia católica en Nueva Granada para tratar de reducirla a las funciones del servicio del culto al dar un paso más allá en las siguientes medidas anticlericales. En efecto, esto ocurrió con el Decreto de 9 de septiembre de 1861 sobre desamortización de bienes de «manos muertas», que a continuación se presenta en algunos de sus apartes más llamativos. En su parte motiva, el Decreto mencionado de 1861 aducía, entre otras, las siguientes justificaciones: que la rigidez en la circulación de propiedad raíces era «uno de los mayores obstáculos para la prosperidad de la nación» (primer considerando), que la sucesión en la posesión de bienes de corporaciones religiosas que dejaran de existir (por obra de normas anteriores que las habían disuelto o expulsado) constituía un «derecho» de la nación y que a ésta correspondía la tutela de los objetos «de utilidad y pública beneficencia», así como aquellos destinados «al culto de cualquiera denominación, en virtud de las prerrogativas de patronato universal» (sexto considerando).

A continuación, la parte resolutiva del decreto afectaría a «corporaciones civiles o eclesiásticas», comprendidas aquí «todas las comunidades religiosas de uno y otro sexo» (art. 2), y adjudicaba como propiedad de la nación todos los bienes, derechos, acciones, capitales de censos, usufructos, servidumbres y otros pertenecientes a corporaciones civiles o eclesiásticas y establecimientos de educación, beneficencia o caridad (art. 1) que, luego del inventario respectivo, debían ser puestos «en pública subasta» (art. 6). Así, el valor neto recaudado sería reconocido individualmente a los miembros de la comunidad a través de la figura de una «renta viajera» (art. 9) y se prohibía «en lo sucesivo imponer censos sobre fincas raíces a favor de corporaciones» (art. 13). A su vez, el decreto imponía la necesidad de probar «el medio legal de transmisión» del dominio de las propiedades correspondientes a las corporaciones, so pena de que se declarara su pertenencia al Gobierno (art. 11)[28].

Poco después, una vez asegurada la victoria liberal, se estableció la Convención de Rionegro en 1863, verdadero concilio masónico y antirromano que redactaría una nueva constitución compuesta por las dos facciones del liberalismo: mosqueristas y radicales. Los primeros se adherirían a las ideas galicanas de supremacía del Estado sobre la Iglesia del general MOSQUERA, mientras que los segundos representarían los proyectos librecultistas de la alta burguesía progresista liderados por Salvador CAMACHO ROLDÁN. Empieza ya a verse la pugna entre un proyecto más intervencionista (laicismo) y otro que apuesta por la libertad de culto (laicidad).

El resultado constitucional de las ideas de estas facciones liberales era una especie ambigua de libertad de cultos con restricciones estatales anticatólicas. La crisis causada por las medidas de tuición de cultos y de desamortización de bienes de la Iglesia fue tan grande que muchos de los templos se cerraron y no hubo servicios religiosos, se había creado la situación

---

[27] Cfr. *Actos oficiales del Gobierno Provisorio de los Estados Unidos de Colombia, recopilados conforme a lo dispuesto por el Decreto de 7 de abril de 1862*, Bogotá, Imprenta Echeverría Hermanos, 1862, p. 176.

[28] Cfr. *ibid.,* pp. 336-339. Según Germán CAVELIER: «El Decreto de MOSQUERA, aparentemente concebido y redactado tan rápidamente, es sólo copia del mexicano de 1856, conocido en Colombia desde esta fecha y publicado en la *Gaceta Oficial* por Rafael NÚÑEZ, entonces secretario de Hacienda del Gobierno de Mallarino». Germán CAVELIER, *Las relaciones entre la Santa Sede...,* cit., vol. I, p. 351. Otro precedente del general MOSQUERA en cuanto a desamortización en España, además de la hecha por MENDIZÁBAL (1836-1837), fue la del ministro MADOZ (1854-1856) en el período conocido como el bienio progresista, cfr. Vicente CÁRCEL ORTI, *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*, t. V, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 161-163.

cismática de abocar al clero a juramentar las medidas gubernamentales o convertirse en refractario y actuar en la clandestinidad, similar —en su orientación ideológica— a la persecución anticlerical en la época de la Revolución Francesa. El arzobispo Antonio HERRÁN, junto con cinco obispos más, fueron reducidos a prisión, desterrados u obligados a exiliarse por resistir, protestar y escribir pastorales contra los decretos de tuición y desamortización[29].

De los debates en la Convención es necesario destacar las controversias ocurridas en la «comisión de asuntos eclesiásticos», en las que destacó la posición del liberal radical Salvador CAMACHO ROLDÁN quien consideraba innecesaria la medida de tuición o policía de cultos una vez terminada la guerra, para preservar la paz y evitar que el conflicto eclesiástico escalara a una guerra religiosa. CAMACHO contemplaba desde temprano esta posibilidad ya que nos dice que, a pesar del general MOSQUERA, su intención en la comisión de asuntos eclesiásticos era: «En esta disposición de ánimo nuestra resolución era ofrecer tolerancia al clero, y reservarnos para volver en mejores tiempos a la solución de 1853, que equivalía a la fórmula proclamada después por CAVOUR: "La Iglesia libre en el Estado libre"»[30].

Durante la Convención, fue un asunto de primera importancia (para la propia coherencia del programa liberal) el tema de si el decreto de tuición debía ser una medida transitoria por las necesidades de la guerra (que se mostraba innecesaria en tiempos de paz y ponía entredicho la libertad religiosa como «dogma de la fe republicana»)[31] o, si la tuición debía convertirse en una ley de la república para asegurar las conquistas que sólo el poder garantizaría ante la ejecución de las reformas sociales que el liberalismo debía implementar para alcanzar el progreso: que era en esencia la abolición del pasado «colonial» español y los remanentes jurídicos de la *Res Publica Christiana*. En las memorias de Aquileo PARRA (uno de los convencionistas) se expresa la tensión entre radicales y mosqueristas en el que, como demuestra el testimonio del convencionista José María ROJAS GARRIDO, los segundos se inclinaron por mantener la tuición y convertirla en ley, mientras que la comisión de CAMACHO ROLDÁN —aunque fracasó para evitar este proceso— prefirió una justificación para el indulto general con el fin de conseguir el juramento a las leyes y a la futura constitución del régimen por parte del clero.

Ante todo, es interesante subrayar que las convicciones liberales estaban orientadas a una reforma social total de la comunidad católica en la que el nuevo Estado liberal comenzaba a emerger, por eso resulta difícil absolver al liberalismo criollo del cargo de anticatolicismo, no sólo por su filo-protestantismo sino porque su tolerancia tiene como objetivo la secularización social. No es simplemente que la revolución secularice al Estado, sino que los ideólogos liberales (mosqueristas y radicales) se propusieron dos modos de usar el poder estatal para transformar a la comunidad.

En la vía mosquerista, se favoreció mantener el uso de la fuerza sobre el clero rebelde aun a costa de una posible rebelión popular con tal de mantener a raya a aquellos clérigos «que abusando del derecho de sufragio universal concedido a los ciudadanos, se han mezclado en las elecciones de los primeros magistrados nacionales para elegir individuos que, siendo enemigos de la Democracia, le diesen al partido enemigo de la libertad e independencia de la nación los primeros destinos para someter la República a un Gobierno oligárquico-teocrático»[32],

---

[29] Cfr. José María SAMPER, *Historia de una alma. Memorias íntimas y de historia contemporánea*, Bogotá, Imprenta de Zalamea Hermanos, 1881, pp. 527-530; Fernán GONZÁLEZ, *Poderes enfrentados Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, CINEP-Colciencias, 1997, pp. 187-192.

[30] Salvador CAMACHO ROLDÁN, *La Convención de Rionegro*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2000, p. 47.

[31] Cfr. Aquileo PARRA, *Memorias de Aquileo Parra (Comprenden de 1825 a 1876)*, Bogotá, Imprenta de La Luz, Bogotá, 1912, p. 275.

[32] Palabras del general MOSQUERA citadas en Aquileo PARRA*, Memorias de Aquileo Parra...*, cit., p. 283.

cualquier adhesión política a Roma aparecía como antinacional y antidemocrática. Mientras que, en la vía radical o civilista, literalmente se pretendió hacer «evolucionar» a largo plazo a la comunidad para que saliera de la superstición y se emancipara eventualmente de las autoridades católicas. Dice CAMACHO ROLDÁN que «en el conflicto entre las opiniones políticas y las creencias religiosas, no hay más solución que la libertad»[33], y agrega luego Aquileo PARRA que «la prescindencia absoluta del Gobierno en asuntos de religión es asunto de tiempo, y de tiempo más o menos largo en proporción al desarrollo del sentimiento autonómico del individuo en cada sociedad [parafraseo de PARRA del sociólogo Herbert SPENCER]»[34]. Este segundo grupo prefería la revolución de marcha lenta y manifestaba una clara fe evolucionista y positivista, pues para que una comunidad «atrasada» (el término es de ellos) pueda gozar plenamente de las libertades que la ideología liberal otorga, debe evolucionar y recorrer el mismo camino que la vanguardia de los miembros del partido del progreso[35].

La libertad religiosa y el problema de la separación entre la Iglesia y el Estado en la Constitución de 1863 finalmente se resolvería, como se dijo, en una especie ambigua de libertad de cultos con restricciones anticatólicas[36]. Es evidente que el único acuerdo entre las dos corrientes del liberalismo era que el vulgo católico no estaba preparado para volver a la plena libertad de cultos de 1853 (y menos aún al sufragio universal), además de que el Concordato con Roma era una sumisión ominosa para la autodeterminación del ciudadano liberal[37].

En definitiva, en la óptica mosquerista, se debía preparar al «ciudadano liberal» desde un «laicismo de combate» controlando la influencia social de la Iglesia para no hallar oposición a las políticas estatales y, en la óptica de los radicales, se debía influir desde una «laicidad suave» (o incluso a la americana) en la educación moral de los ciudadanos induciéndolos a evolucionar hacia una concepción de la libertad incompatible con los principios católicos.

Ante este panorama anticatólico y constitucionalmente hostil a Roma y a una Iglesia católica colombiana en plena comunión con su centro espiritual, el papa PÍO IX publicó una encíclica titulada *Incredibili Aflictamur* el 17 de septiembre de 1863 (cuatro meses después de la Constitución de Rionegro), dedicada a repudiar los males y perjuicios causados tanto al clero como a los fieles por la revolución liberal mosquerista y radical. No obstante, la verdadera respuesta doctrinaria ante este libre examen racionalista y naturalista formulado en Rio-

---

[33] Resulta muy interesante la imagen favorable de la libertad de religión y de cultos que tiene CAMACHO ROLDÁN cuando viaja por Estados Unidos, cfr. Salvador CAMACHO ROLDÁN, *Notas de viaje (Colombia y Estados Unidos de América)*, Bogotá, Librería Colombiana, 1890, pp. 784-790.

[34] *Ibid.*, p. 298.

[35] No es gratuito que el presidente de esta Comisión de asuntos eclesiásticos hubiera sido Salvador CAMACHO ROLDÁN, autor del discurso «Sociología» leído en la sesión solemne de la Universidad Nacional de Colombia (creada en 1867 por la facción radical) en 1882. Comprobamos que ya desde temprano para los liberales colombianos la ingeniería social (o si se quiere, las ciencias sociales) y la reforma social requieren de un positivismo científico para diseñar políticas públicas secularizadoras (o descatolizantes), cuyos pioneros fueron, sin duda, los liberales radicales.

[36] Cfr. Manuel Antonio POMBO y José Joaquín GUERRA, *Constituciones...,* cit., p. 329. En la Sección 2.ª sobre «Garantía de derechos individuales» en el art. 16. Se declara: «La profesión libre, pública ó privada, de cualquiera religión; con tal que no se ejecuten hechos incompatibles con la soberanía nacional, ó que tengan por objeto turbar la paz pública», y en la Sección «Derechos y deberes de los Estados» en el art. 6 se estableció que: «Los Estados convienen en consignar en sus Constituciones y en su Legislación civil el principio de incapacidad de las comunidades, corporaciones, asociaciones y entidades religiosas, para adquirir bienes raíces, y en consagrar, por punto general, que la propiedad raíz no puede adquirirse con otro carácter que el de enajenable y divisible á voluntad exclusiva del propietario y de trasmisible á los herederos conforme al derecho común» (*ibid.,* p. 324).

[37] En palabras de Aquileo PARRA: «La obligación impuesta a los ministros del culto de prestar juramento de obediencia a la Constitución y leyes de la República, no era una medida suficientemente eficaz; pero por el momento, dada la corriente de opinión contraria al concordato, y no siendo propicias las circunstancias para celebrar uno que no fuese una vergonzosa abdicación, no quedaba otro partido que tomar» (*Memorias de Aquileo Parra...,* cit., p. 297).

negro vendría de Roma en auxilio de la élite ultramontana, tanto clerical como laica, un año después (1864) cuando se publicaría para toda la Cristiandad la carta encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus Errorum* (catálogo de 80 errores modernos) que, en el fondo, era una síntesis de dictámenes y condenas del magisterio pontificio para afrontar muy especialmente en el ámbito de las relaciones entre Iglesia y Estado los errores del cesaropapismo, el galicanismo, el jansenismo político, el episcopalismo, el conciliarismo, entre otros de similar especie contrarios a la eclesiología de la Iglesia universal romana.

Luego de un decisivo desencuentro entre las dos principales facciones liberales, ocurrió un golpe de cuartel propinado por el sector del radicalismo al general MOSQUERA en 1867 para la implantación del denominado Olimpo Radical (1868-1878)[38]. La radicalización liberal aumentó a una nueva escala la reacción católica ultramontana dentro del conservadurismo (incluso creando facciones internas enfrentadas). En este contexto altamente conflictivo, debemos ubicar el desprendimiento de una facción de base social conservadora pero decididamente intransigente y antiliberal en el plano político y religioso, donde la reacción se encamina hacia una acción verdaderamente contrarrevolucionaria para combatir activamente la aplicación forzosa y, finalmente, jurídica de las ideas antirromanas y anticlericales del liberalismo más revolucionario entre 1860 y 1864, cuya revolución había negado cualquier forma de transacción con los «idólatras romanistas» o la «secta romanista»[39].

Los primeros pasos de esta contrarrevolución católica se iniciaron en el período de 1849-1859, pero no fue hasta la década de 1870 —en plena hegemonía de la facción liberal radical— que la facción ultramontana se decidió a desafiar abiertamente a las demás facciones o grupos del conservadurismo. No podemos olvidar que Mariano OSPINA RODRÍGUEZ indicó que «las diferencias entre los partidos no son sino los principios sociales y religiosos»[40]. Sin embargo, el «consenso eclesiológico» y «católico-liberal» entre liberales y conservadores sobre la separación de la Iglesia y el Estado y la aceptación de la libertad de cultos, después de las constituciones de 1853 y 1858, no resistió el impactó de las persecuciones desatadas entre 1860 y 1863 durante la guerra civil, más aun después de la proclamación del *Syllabus Errorum* (1864) por PÍO IX.

El resultado fue la mayor adhesión de viejos conservadores transigentes (al menos en el plano de la política eclesiástica dentro del diseño constitucional de 1858 que aceptaba la libertad de cultos y de conciencia), como Mariano OSPINA RODRÍGUEZ, al sector intransigente ultramontano del clero y los laicos, existente de manera definida desde la publicación de *El Catolicismo* en 1849 (periódico promovido por el arzobispo Manuel José MOSQUERA). Según recuerda el político conservador Marco Fidel SUÁREZ en los *Sueños de Luciano Pulgar,* Mariano OSPINA RODRÍGUEZ desde Medellín, con su periódico *La Sociedad*, manifestaba, en un ejercicio de autocrítica retrospectiva, lo siguiente:

---

[38] Para una descripción del golpe de cuartel efectuado por el general SANTOS ACOSTA, apoyado por un grupo de liberales radicales masones, contra el general MOSQUERA, cfr. Américo CARNICELLI, *Historia...*, cit., t. II, pp. 112-125.

[39] Muy importante es la publicación en repudio a la encíclica *Incredibilli Aflictamur* (1863) —ya citada— que hizo el general MOSQUERA en *La Unión* de Popayán del domingo 14 de febrero de 1864, precisamente por su carga religiosa heterodoxa y disidente. Allí manifestó: «Solamente la malicia y la maldad pueden sugerirle a un papa caduco, que lance palabras tan inexactas, para levantar las masas populares en provecho de eso que llaman los *idólatras romanistas*, la santa religión. Parece que PÍO IX no ha estudiado el derecho eclesiástico universal para saber cómo se han practicado tales cosas en el mundo cristiano, ni quiere remontarse a los primeros siglos de la Iglesia, en que la pureza de la doctrina se conservaba, cuando los ministros de Jesucristo no eran lobos que vivían del rebaño del Señor». Citado en Luis Carlos MANTILLA R., *La guerra religiosa de Mosquera*, Medellín, Departamento de Publicaciones USB, 2010, p. 513. Cursiva agregada.

[40] Marco Fidel SUÁREZ, «El sueño del Partido Católico» (1923), en *Obras. Sueños de Luciano Pulgar*, t. II, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1966, p. 239.

> «El partido conservador, según lo reconoció terminantemente don Mariano, *estaba confundido con el partido liberal*, merced a que las Constituciones de 1858 y 1863, *obras respectivas de los dos partidos*, *eran equivalentes y no diferían en el fondo*. [...] Todo tiende o debe tender (decía don Mariano) a la disolución de los actuales partidos políticos y a la formación de un partido católico y de un partido anticatólico, *porque las diferencias entre los partidos no son sino los principios sociales y religiosos*»[41].

Los viejos representantes de este sector intransigente y antiliberal los encontramos en los escritores José Manuel GROOT y José Joaquín ORTIZ, y entre los sacerdotes Manuel CANUTO RESTREPO y Carlos BERMÚDEZ (luego consagrados como obispos de Pasto y Popayán, respectivamente). Podemos contar entonces también como nuevos representantes principales a Miguel Antonio CARO y, por parte del clero, a Juan Buenaventura ORTIZ (hijo de José Joaquín).

Entre las décadas de 1860 y 1870, la nueva generación ultramontana sería el baluarte de la lucha contra ambos proyectos liberales: tanto el «laicismo de combate» (mosquerista) como la propuesta de «laicidad» librecultista (radical). Esta oposición ultramontana, encabezada por Miguel Antonio CARO y su periódico *El Tradicionista*, al orden jurídico liberal laicista y a la primigenia idea de laicidad del liberalismo colombiano se vería culminada en el fracaso de formar un Partido Católico como alternativa del *aggiornado* Partido Conservador[42]. Los proyectos del sector ultramontano se vieron frustrados ante los hechos de una nueva guerra civil (1876-1877) que estaba en buena parte motivada por el asunto de las escuelas estatales obligatorias[43], es decir, por una medida liberal secularizante para lograr —por medio de la educación— los objetivos de «hacer evolucionar» a la sociedad colombiana hacia «la realización completa de la separación de las instituciones eclesiásticas de la política» (como anotaba en 1863 Aquileo PARRA) mediante la implantación de un sistema de escuelas laicas promotoras del librecultismo[44].

5. EL MOVIMIENTO POLÍTICO DE LA REGENERACIÓN (1878-1900): EXPULSIÓN DEL «LAICISMO DE COMBATE» E INTENTO POR RESTAURAR UN ESTADO CATÓLICO

A pesar de que la guerra fue ganada por el liberalismo, le supuso un declive definitivo en el poder que abriría paso a una nueva etapa conocida como la Regeneración (1878-1900) que

---

41 *Ibid.,* p. 239. Cursiva agregada.

42 Sobre el Partido Católico y su programa, cfr. Miguel Antonio CARO, *Obras. Filosofía, religión y pedagogía,* t. I, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962, pp. 751-760 y 859-884; «El partido católico», *El Tradicionista* (Bogotá), n. 1, 21 de noviembre de 1871, pp. 22-23.

43 Cfr. Pedro Carlos VERDUGO MORENO, *La guerra civil de 1876-1877 y el ocaso del liberalismo radical. Crisis, intolerancia y clientelismo*, San Juan de Pasto, Impresos La Castellana, 2001, pp. 152-182; Jane M. RAUSCH, *La educación durante el federalismo. La reforma escolar de 1870*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1993, pp. 83-144.

44 En efecto, el liberal radical Aquileo PARRA fundamentaba su reforma social de las comunidades católicas y sus instituciones eclesiásticas en el positivismo spenceriano, de ahí que apoye su posición en una lectura sociológica positivista de la institución eclesiástica que no es para nada neutral (como pretende en teoría la «libertad liberal» de conciencia y religión). Según PARRA: «Lo dice el mismo SPENCER en la p. 269 de su obra titulada *Las Instituciones Eclesiásticas*, en los términos siguientes: "Puede esperarse (me permito subrayar algunas palabras) la realización completa de la separación de las instituciones eclesiásticas de la política, separación que se inicia en las sociedades simples cuando el jefe civil delega de tiempo en tiempo su función sacerdotal, y que se acentúa con diversos cambios, según el tiempo social, a medida que las sociedades progresan. En nuestros días, verdaderamente, aparte de las razones que hemos dado, la realización de esta separación, efectuada ya en algunos países, se conceptúa en otros sólo como asunto de tiempo. Limitémonos, pues, a hacer notar que la separación es *el fin de una evolución* efectuada *en parte* en las sociedades de tipo militar, donde dominan los aparatos sociales conservadores de la subordinación; y realizada más completamente en las sociedades más avanzadas del tipo industrial, donde los aparatos reguladores son menos coercitivos". ¿A cuál de estos dos tipos pertenece nuestra sociedad? Cualquiera puede dar la respuesta sin vacilar». *Memorias de Aquileo Parra...,* cit., p. 298.

impulsaría un intento de eliminación de los marcos tanto del «laicismo de combate» anticlerical como de la «laicidad» (entendida como separación entre Iglesia y Estado). Así, Colombia, a diferencia de los demás países hispanoamericanos —cuyos ciclos revolucionarios liberales finalizaron con Estados abiertamente laicistas a finales del siglo XIX—, se reconcilia con la Iglesia católica mediante el movimiento político de la Regeneración: después de una nueva guerra civil en 1885 y de la nueva Constitución de 1886, el país revirtió a nivel constitucional y estatal las políticas secularizadoras liberales radicales mediante una alianza política entre una facción moderada del Partido Liberal (conocidos como los «independientes») y el Partido Conservador, que posibilitó un Concordato en 1887 con la Santa Sede.

El resultado de esta alianza fue la elaboración de una Constitución que daría como fruto la anhelada búsqueda ultramontana —apoyada en la doctrina pontificia de PÍO IX y LEÓN XIII— de la supresión de la libertad de cultos propia del proyecto de laicidad, a cambio de una restringida tolerancia de cultos y la vigilancia moral de la educación pública a cargo de las autoridades eclesiásticas. Los artículos de la Constitución de 1886 sobre estas materias son los que van del 38 al 41:

> «Art. 38. La Religión Católica, Apostólica, Romana es la de la Nación: los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia católica no es ni será oficial y conservará su independencia. Art. 39. Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido por las Autoridades á profesar creencias ni á observar prácticas contrarias á su conciencia. Art. 40. Es permitido el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios á la moral cristiana ni á las leyes. Los actos contrarios á la moral cristiana ó subversivos del orden público que se ejecuten con ocasión ó pretexto del ejercicio de un culto quedan sometidos al derecho común. Art. 41. La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica. La instrucción primaria será costeada con fondos públicos y será gratuita y no obligatoria»[45].

Todo lo anterior precedido del restablecimiento de las relaciones diplomáticas con la Silla Apostólica en 1882 gracias a los dos principales líderes del movimiento regenerador: Rafael NÚÑEZ (liberal) y Miguel Antonio CARO (conservador). Este intento de forjar un régimen de Cristiandad de equilibrio y complementariedad entre el poder temporal y la autoridad espiritual, en un molde republicano, podríamos decir, fue un eco tardío de los esfuerzos fallidos del régimen católico ecuatoriano del asesinado Gabriel GARCÍA MORENO (1821-1875) y, en parte, de su Concordato de 1862 y su Constitución de 1869.

Por último, el freno temporal que supuso la Regeneración a los proyectos de laicismo y laicidad se vería modificado paulatinamente a lo largo del siglo XX mediante las reformas impulsadas por gobiernos liberales que, a pesar de la carta constitucional, se empeñarían en socavar las bases constitucionales de 1886 mediante la alteración del principio de la tolerancia restringida de cultos para, en sustitución, reimplantar la libertad de cultos a la que, a renglón seguido, se le añadían la suprema inspección y vigilancia por parte del Estado de los institutos docentes, tanto públicos como privados, así como la obligatoriedad de la educación, entre otros[46].

---

[45] Manuel Antonio POMBO y José Joaquín GUERRA, *Constituciones...*, cit., p. 371. Cfr. Miguel Antonio CARO, «La religión de la nación», *Obras*, cit., pp. 1035-1048, *Diario Oficial*, año XXII, n. 6.702 (14 de junio de 1886), pp. 577-580.

[46] Por ejemplo, en la década de 1930, el liberalismo en el poder, bajo el nombre de «Revolución en Marcha», llevó a cabo una reforma constitucional en 1936 mediante la que se elaboraron una serie de artículos nuevos que suprimían el articulado anterior que armonizaba las relaciones entre la Iglesia y el Estado, en un nuevo intento por apartar el catolicismo de la vida pública colombiana. Se proclamó que «el Estado garantiza la libertad de conciencia [...]. Se garantiza la libertad de todos los cultos», se dio poder al Estado con exclusión de la Iglesia para «la suprema inspección y vigilancia de los institutos docentes, públicos y privados» determinando que «la enseñanza

6. CONCLUSIÓN

La imposición de los modelos de laicismo o de laicidad contiene un acomodamiento de las relaciones Iglesia-Estado en el que, necesariamente, nos encontramos con una forma más o menos velada de reforma eclesiológica desde las diferentes ideas de la Iglesia que ha tenido el liberalismo. Las pugnas que hemos observado en esta brevísima síntesis histórica demuestran que cada modelo escogido obedece a una singular visión eclesiológica, que podría resumirse en los siguientes términos: un proyecto de «Iglesia nacional», identificado con las herencias galicanas y regalistas; y otro vinculado a la idea de las «Iglesias libres», esto es, la pluralidad sin la unidad de culto, materializado a través de la elevación de la libertad de conciencia y de cultos como máximas constitucionales.

Desde la óptica del tradicionalismo, los países católicos que no conocen por la experiencia ni por los principios religiosos la pluralidad de cultos, debido a que no son históricamente sociedades religiosamente mixtas (como Estados Unidos y Alemania), están expuestos a una forma insistente de apostasía que es plenamente inducida por el Estado liberal (desde arriba hacia abajo) y su constitucionalismo: el liberalismo se perfila entonces revolucionario ante los principios religiosos pero oligárquico ante el orden social preeminente e histórico, no es, por tanto, el Estado liberal verdaderamente puro y neutral sino intervencionista en temas espirituales y neutralizador (supresor) en el ámbito público de la tradición religiosa y social eclesiástica católica. Lo único que se opone a esta redefinición de lo religioso es la eclesiología de la Iglesia universal romana que está por encima de las desviaciones estatistas de la «Iglesia nacional» afrancesada y de las fragmentaciones del individualismo y voluntarismo de las «Iglesias libres» americanistas.

En definitiva, aunque la promulgación de una Constitución de inspiración católica en 1886 constituyó una victoria sobre los proyectos liberales comentados, lo cierto es que el nuevo siglo traería también nuevos desafíos que, a la postre, y luego de incesantes empresas de pedagogía laicista liberal sobre la sociedad católica colombiana, desembocarían en una nueva Constitución que implantaría —ya de forma explícita— la idea de una «nueva laicidad» de tipo americanista en 1991.

---

primaria será gratuita en las escuelas del Estado, y obligatoria en el grado que señale la ley», así como también se abandonó la idea cristiana de beneficencia por una más secular y estatalizada definiendo que «la asistencia pública es función del Estado», Acto Legislativo 01 de 22 de agosto de 1936, *Diario Oficial*, año LXXII, n. 23263, p. 5, y cfr. Álvaro TIRADO MEJÍA, «La economía y lo social en la reforma constitucional de 1936», *Lecturas de Economía* (Medellín), vol. 21 (2011), pp. 81-98. Las consecuencias de estas medidas secularizantes implicarían en el segundo Gobierno liberal (1942-1946) de LÓPEZ PUMAREJO un intento de reforma del Concordato con la Santa Sede, cfr. Germán CAVELIER*, Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, vol. II, Kelly, Bogotá, 1989, pp. 869-976. Es interesante observar que las reformas liberales constitucionales y políticas de 1936 durante el primer Gobierno de Alfonso LÓPEZ PUMAREJO, bajo otros medios, retomaron varias de las ideas secularizantes de los liberales de 1849-1885.